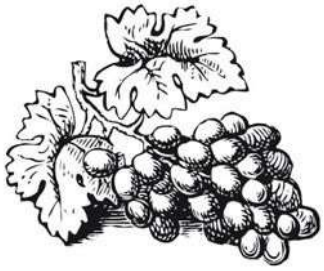
Étienne Gilson

El amor a la sabiduría



selección doce uvas

RIALP

ÉTIENNE GILSON

El amor a la sabiduría

EDICIONES RIALP, S. A.
MADRID

© 2015 de la versión española, presentación y notas, realizada por Rafael Tomás Caldera, *by* EDICIONES RIALP, S. A.,
Alcalá, 290 - 28027 Madrid
(www.rialp.com)

Fotografía de cubierta: © idea – Fotolia.com

Realización ePub: produccioneditorial.com
ISBN: 978-84-321-4520-9

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su tratamiento informático, ni la transmisión de ninguna forma o por cualquier medio, ya sea electrónico, mecánico, por fotocopia, por registro u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito de los titulares del *Copyright.* El editor se encuentra a disposición de los titulares de derechos de autor con los que no haya podido ponerse en contacto.
Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita reproducir, fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

ÍNDICE

PORTADA
PORTADA INTERIOR
CRÉDITOS
PRESENTACIÓN
ÉTICA DE LOS ESTUDIOS SUPERIORES
HISTORIA DE LA FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN FILOSÓFICA
REFERENCIAS

PRESENTACIÓN

Nada tan propio de lo humano como el afán de saber, que debe marcar un rumbo en la vida de cada uno.

Lo que nos lleva desde la temprana infancia a preguntar en forma incesante, de todo alrededor, qué es y por qué, no es una simple curiosidad sino real voluntad de sentido. Se anuncia en ello nuestra llamada —una inclinación dada con la naturaleza— a vivir en la verdad y en el amor.

Es cierto que podemos ser poco consecuentes con nosotros mismos y buscar la realización personal en finalidades menos íntimas y, por ello, menos verdaderas: placeres del cuerpo, el dinero que permite obtenerlos y otorga a la vez un definido sentimiento de importancia; la fama, la influencia sobre los otros, en un ámbito reducido o más universal. El elenco de esas posibilidades es clásico y —bajo formas y con modos cambiantes— siempre idéntico.

Acaso más grave, sin embargo, resulte esa trivialización actual del afán de saber, que deriva en insaciable curiosidad televisiva, búsqueda de mensajes de todo tipo y valor, presencia constante en las redes sociales.

Con esa conversión a lo trivial, nuestra búsqueda del amor gravita hacia el yo. Todo ha de girar en ese sistema planetario cuyo centro es un yo contraído, que no puede hacer justicia a personas ni a cosas.

Acercarnos, pues, a estas páginas de Étienne Gilson (1884 - 1978), donde se plasma el afán de saber de un hombre extraordinario, nos ayuda a recobrar el sentido de la propia grandeza humana, esa llamada nuestra a una vida en la verdad y el amor. Una vida, no unos resultados que —en el límite— podrían lograrse de modo impersonal, mecanizado.

Se recogen aquí un discurso suyo en la Universidad de Harvard sobre lo que podía considerar más característico del oficio intelectual; y una conferencia en la de Marquette, donde argumenta cómo ha de formar parte la historia de la filosofía en la enseñanza de la filosofía. En ambos textos, se nos hace presente un indeclinable amor a la sabiduría.

Sus palabras han tenido lugar en lo que se llama con propiedad el mundo académico. Fueron pronunciadas en el ámbito universitario. Ello parecería limitar el público al cual estarían destinadas y en cierta manera así ocurre. Su mensaje resulta de gran utilidad para quien se encuentre en una situación semejante: estudiante universitario, joven académico, investigador en ciernes.

Pero sin exagerar se puede decir que el núcleo de lo que se nos propone alcanza a cualquier otra persona en medio de los afanes, más prácticos, de su desempeño profesional. Por una parte, recuerda la necesidad de conocer la historia de aquello a lo cual nos acercamos, si en efecto queremos entenderlo. La dimensión de lo pasado es esencial en la vida de las personas, de las ciencias, de las sociedades. Lo humano se hace en el tiempo. La verdad, intemporal, se alcanza desde una situación concreta.

Al hablar de erudición, por otra parte, nos plantea una clave muy importante: cómo la cantidad en los frutos deriva de la calidad de la acción del sujeto. En pocas palabras, que la fuente del avance en el conocimiento humano es la rectitud del espíritu en busca de lo verdadero. Ella conduce a la persona a su madurez. Nos lleva a amar esa perfección que habita en los detalles, con una serenidad que no cede sino ante la verdad contemplada.

El sabio francés podía hablar con autoridad de estos temas porque su vida fue una búsqueda sostenida y una continua afirmación. De gran fecundidad intelectual, su obra pionera en historia de la filosofía medieval abarca un sinnúmero de títulos publicados y no pocas iniciativas de difusión. No resulta excesivo afirmar que, con su impulso, su estilo ágil y sus trabajos eruditos, abrió amplio cauce a una multitud de discípulos.

Los abre aún a quien se acerque a sus obras en busca de saber y de orientación.

El conocimiento no es algo hecho: es el acto de una persona. Lo que nos comunica un maestro —encontrado en el presente o por la mediación de la historia— es menos un conjunto de afirmaciones que una vida. Despierta en nosotros el afán de búsqueda, confirma nuestras intuiciones con el aporte de su luz, nos enseña rigor intelectual y sostiene nuestro amor a la verdad.

Cuando ello ocurre, bien dice Gilson: «Una nueva vida filosófica ha sido encendida por otra vida filosófica. No hay aquí nada que recuerde la donación de un presente; es más bien un acto que responde a otro acto y una existencia que hace eco a otra existencia. En semejante nacimiento espiritual, todo es viejo y nuevo, todo está en el tiempo y fuera del tiempo».

Puedan estas páginas ser para el nuevo lector lo que ya han sido para tantos que lo han precedido en el camino.

Rafael Tomás Caldera

ÉTICA DE LOS ESTUDIOS SUPERIORES

Miembros de la Escuela de Posgrado en Artes y Ciencias:

Desde el momento mismo en que supe que iba a dirigiros la palabra hoy, comencé a buscar un tema que resultase de algún interés para todos y cada uno de vosotros. Estamos aquí reunidos, estudiantes y profesores, representantes de los más diversos ramos del saber —a decir verdad, tan diversos, que en momentos de crisis a veces nos preguntamos cuál pueda ser la función de ciertas disciplinas extraordinarias incluidas en los catálogos de nuestras universidades: la ciencia de descifrar jeroglíficos, por ejemplo, o la enseñanza de metafísica medieval—. Al mismo tiempo, y poniendo a un lado toda otra consideración, nos inclinamos a pensar que debajo de esta extrema diversidad de intereses hay cierto denominador común, un objetivo y propósito común a toda disciplina representada en una universidad, a saber, la erudición.[1] Tomad ramas de estudio tan diversas como queráis —ciencias, historia, letras o artes plásticas—, en cuanto se las considera como objeto de estudios superiores, todas ellas deben tender hacia un cierto ideal que se expresa con la palabra 'erudición'. Esto es tan evidente, que las universidades merecen en mayor o menor medida el nombre de tales, en tanto su nivel de erudición sea más o menos elevado. Los problemas comienzan, sin embargo, cuando tratamos de avanzar más allá de este punto y definir qué es la erudición.

Estoy consciente del hecho de que las definiciones no siempre son necesarias y quizá ni siquiera posibles. Pero desde los viejos tiempos de Sócrates todos sabemos que, incluso cuando no son necesarias, siempre son útiles. Y pudiera añadirse que, incluso cuando no es posible formular una definición, es sin embargo provechoso intentar hacerlo. Especialmente aquí, puesto que no es extraña a los profesores la experiencia de encontrar (sobre todo entre sus mejores alumnos) jóvenes que viven en la triste desesperanza de que nunca alcanzarán el maravilloso ideal que, a su juicio, algunos de sus profesores encarnan. No logran darse cuenta de que un esfuerzo lento y paciente puede conducir y conducirá una mente que conoce poco a saber mucho, y así, en su desesperación por conseguir inmediatamente lo que quieren, terminan por abandonar la tarea por completo. Ahora bien, este es precisamente el error que quiero remover de vuestras cabezas; a saber, la falsa suposición de que la erudición es algo raro en sí mismo, reservado para unos pocos selectos, que tales personas alcanzan solo en su vejez y, por tanto, algo que no nos atañe a la mayoría de nosotros.

Tal error tiene su origen primario en la popular falsa idea de que un erudito es un hombre que lo sabe todo. Mientras más ignorantes son las gentes, más se inclinan a creer que hay hombres en posesión del conocimiento universal. Por supuesto, basta entrar a la biblioteca *Widener*[2] y mirar al catálogo, para curarse radicalmente de esa enfermedad. Por tanto, no considero necesario ocuparme por más tiempo de este punto de vista.

Me gustaría insistir, sin embargo, en una forma más refinada del mismo error, que es

bastante común entre los estudiantes. Cuando estaba en el sur de Francia hace unas semanas, pensando ya en lo que habría de deciros, me llamó de repente la atención el siguiente aviso a la puerta de una tienda: «Para cualquier cosa relacionada con automóviles, pregúntenos. Nosotros lo sabemos». Comencé a pensar, entonces, que algunos jóvenes tienen una concepción del erudito que lo hace parecerse mucho a aquel tendero. Realmente yo no puedo hablar en nombre de otras ramas de estudio, pero estoy al menos obligado a decir que si la erudición es algo parecido a eso, no hay erudición posible en mi propia línea de trabajo. Si se me invitara a clavar en mi puerta un aviso que dijera: «Para cualquier cosa relacionada con la Filosofía Medieval, pregúnteme. Yo lo sé», me sentiría obligado a rechazar tan halagüeña invitación. Lo único que me aventuraría a añadir es este breve consejo: dondequiera que usted se encuentre un aviso similar, no entre a la tienda o lo lamentará.

Así como un erudito no es un hombre que sepa todo en general, así tampoco es un hombre que lo sepa todo en su propia línea de trabajo. Es un hombre que conoce prácticamente todo lo que, al presente, puede conocerse en su campo, que se da cuenta de su propia ignorancia y que trabaja muy duro para reducirla. La erudición, por tanto, no consiste primariamente en la cantidad de conocimientos que un hombre posee, sino en el modo como los posee; y como quiero dejaros con esta idea, os diré de inmediato que un verdadero erudito es en esencia un hombre cuya vida intelectual es parte de su vida moral; en otras palabras, un erudito es un hombre que ha decidido, de una vez por todas, aplicar las exigencias de su conciencia moral a su vida intelectual. Si vosotros lo hacéis de inmediato, si aceptáis este compromiso y sois fieles a él, habréis comenzado ya a ser eruditos verdaderos. Si lo hacéis más exhaustivamente que vuestro maestro, habréis comenzado a ser un erudito mejor que él, y estaréis en el único camino que conduce a una amplia y profunda erudición.

La primera virtud que os impondréis a vosotros mismos al dar tal paso será la honradez intelectual. Sabemos perfectamente lo que es la honradez moral, y por nada del mundo nos permitiríamos pecar contra ella; la honradez intelectual es una virtud mucho menos conocida y los estudios superiores os enseñarán precisamente en qué consiste. Honradez moral es, en el fondo, un respeto escrupuloso de las reglas de la justicia; honradez intelectual es un respeto escrupuloso de la verdad. A primera vista esta afirmación puede parecer un simple paralelismo verbal y abstracto, pero tratad de seguirla con seriedad hasta sus últimas consecuencias y os daréis cuenta de lo que significa. Tomemos un ejemplo.

Qué forma deba asumir la enseñanza superior y cómo deba darse a los estudiantes, es una materia frecuente y ampliamente debatida; quiero decir, si la enseñanza superior debe impartirse con todas sus dificultades técnicas, expresada en un lenguaje a veces oscuro, y rodeada con todos los datos y razones que pueden justificar sus afirmaciones; o, por el contrario, si es libre para expresarse de una forma más popular, comunicando solo sus resultados más universales y más fáciles de entender. Ahora bien, no cabe ninguna duda de que los profesores tienen que enseñar resultados; pero en la medida en que uno asciende en la escala de la enseñanza universitaria, más se convence de que, si

bien estamos aquí para enseñar y aprender resultados, estamos aquí con mayor razón para enseñar y aprender cómo lograrlos. Un lugar donde unas personas se reunieran todos los días durante un cierto número de meses con la simple intención de absorber conocimientos no sería ni una verdadera universidad ni un lugar de enseñanza superior. Antes de absorber conocimientos, uno tiene que producirlos; y a aquellos que alcanzan tal punto no les queda ninguna duda acerca de cómo deban ser nuestros estudios. Todo el pesado y pedante despliegue de erudición que tanto nos desagrada en muchos libros recibe entonces su propia justificación.

Hay, por supuesto, erudición inútil y, por tanto, ridícula. Existe también —y más a menudo de lo que suele sospecharse—, la falsa erudición, que el verdadero erudito detecta rápidamente, y que es en relación a la verdadera erudición lo que la hipocresía en relación a la virtud verdadera. Pero, tomad un libro realmente honrado, una conferencia realmente honrada, una tesis doctoral realmente honrada, y notaréis que todo el despliegue de citas, referencias, datos, documentos y observaciones están allí solo porque es moralmente imposible omitirlos. El verdadero erudito que os da una guía bibliográfica, os dará, por cierto, una lista de todos los libros que ha leído sobre el tema, y solo de tales títulos. No es él un hombre que cite un libro que nunca ha usado, o que use un libro que nunca cita. No hará este tipo de cosas, porque piensa que su lector tiene derecho a saber de dónde ha derivado su información, y dónde se ha de buscar más información al respecto. El erudito verdadero nunca dice que alguien escribió tal y tal frase sin decir al mismo tiempo dónde la escribió ese autor, no porque cause buena impresión citar y dar referencias, sino porque nosotros tenemos derecho a verificar la cita y ver si, en el contexto original, la frase tiene el mismo sentido que parece tener separada de él. Si vosotros sois eruditos verdaderos y copiáis una frase para citármela, no lo haréis de memoria, corriendo el riesgo de cambiar una o dos palabras, porque cambiando las palabras podéis cambiar su significado, atribuir a un hombre lo que nunca dijo, e imponerme a mí la falsa convicción de que ese hombre dijo tal cosa. No hay detalles que puedan dejarse de lado en el plano de la honradez intelectual, así como no los hay en el de la honradez moral.

Hay, por supuesto, posibles objeciones a lo que acabo de decir, algunas de ellas profundamente arraigadas en prejuicios muy antiguos. Es difícil no pensar en el erudito como una persona de mayor edad, que ha tenido suficiente tiempo para acumular la cantidad de conocimientos que marca la diferencia entre un hombre meramente cultivado y un erudito. No se me pasa por alto la diferencia entre el joven que apenas comienza el curso de sus estudios y el hombre ya enriquecido con los frutos de su largo esfuerzo. Mi única tesis es que la cantidad puede ser considerada como secundaria. Porque, denme calidad, y la cantidad seguirá de manera necesaria, exactamente en la misma forma en que uno adquiere o refuerza un hábito moral cada vez que actúa del modo correcto. Poco a poco, a través de la repetición del mismo esfuerzo, uno adquiere un cúmulo de conocimientos que puede ser considerado como el necesario resultado de la perseverancia en la honradez intelectual. Aplicad, simplemente, a la educación superior, las observaciones practicas de Bain en relación con la adquisición de hábitos

morales, a saber: «Comenzad con tanto empuje y decisión como os sea posible». «Nunca admitáis una excepción hasta que el nuevo hábito esté seguramente arraigado en vuestras vidas». Con estas dos máximas, si vosotros permanecéis adheridos a ellas con perseverancia durante vuestros años en la universidad, estáis destinados a adquirir el hábito de aprender lo importante y del modo correcto. Recuerdo haber leído, en una traducción francesa del *Curso Breve de Psicología* de William James, un párrafo que ha estado siempre desde entonces ante mi mente, y que está ahí todavía como una promesa feliz: «No permitáis que ningún joven esté ansioso acerca del resultado final de su educación. Cualquiera que sea la línea de su especialidad, si se mantiene fielmente ocupado cada hora del día laborable, puede dejar, sin riesgo alguno, que el resultado aparezca por sí mismo. Puede contar con perfecta certeza, que se despertará una bonita mañana para encontrarse a sí mismo como uno de los hombres competentes de su generación, en cualquier campo que pueda haber escogido». Yo era un joven estudiante cuando leí ese párrafo, y nunca he dejado de recordarlo cada vez que el desaliento ha surgido en mi horizonte como una oscura amenaza. Que sea para vosotros lo que ha sido para mí, especialmente porque, trayendo a Harvard lo que Harvard me dio hace mucho tiempo, no estoy sino retornando a sus estudiantes lo que les pertenece.

Casi he terminado, pero lo que es más difícil de decir aún no ha sido dicho. Como en las operaciones quirúrgicas dolorosas, trataré de ser muy breve y de finalizar tan rápido como sea posible. Hay una receta segura para captar la atención y ganar el corazón de los jóvenes modernos; a saber, invitarlos a la demolición de los viejos códigos y de los ídolos antiguos. Si uno les dice que son espíritus completamente libres ante un mundo del todo nuevo, y añade —si se quiere— que tienen el derecho —peor, el deber— de pisotear todas las viejas pautas de conducta y del saber, y de echar las bases de nuevas pautas, es muy probable que uno gane su aprobación. Desafortunadamente, si productos adulterados pueden ser a veces un éxito en las ventas, como regla general, los compradores tarde o temprano lamentan haberlos adquirido. Lo que os predicaré, por el contrario, es una virtud muy olvidada, despreciada e impopular: la humildad. Vistámosla de ropajes más modernos y llamémosla «sumisión a la verdad» o, si se prefieren términos técnicos, «objetividad». Os la recomiendo al precio de desagradaros hoy, pero con la esperanza de ganar vuestra aprobación en el futuro.

Es verdad que existió una vez la superstición de que todo lo viejo era verdad; pero ahora sufrimos la contraria y no menos peligrosa superstición de que todo lo viejo es falso y todo lo nuevo es verdad. De hecho, el tiempo no tiene nada que ver con la verdad. Una verdad nueva puede y debe reemplazar viejos errores, pero no puede reemplazar viejas verdades. Si bien vosotros tenéis el derecho de decir que nada es verdad hasta que haya llegado a serlo para vosotros, eso no quiere decir que sea verdad porque se haya convertido en vuestra propia verdad; al contrario, tuvo que convertirse en vuestra propia verdad porque era, es o será verdad para toda mente humana normal capaz de captarla. Fue una gran tontería que algunos medievales creyeran que todo lo que Aristóteles había dicho era verdadero, simplemente porque lo había dicho él. Pero, ¿no sería igualmente o quizás más tonto aún creer que todo lo que Aristóteles dijo es falso,

porque lo dijo cuatro siglos antes de Cristo? Cuando leo en su *Ética* que la justicia es el principio supremo y directivo de la vida social, o que el conocimiento científico es la forma más elevada de actividad humana, ¿tengo que decir, para ser original, que la injusticia es el tipo ideal de la vida social, y que manejar automóviles es la forma más perfecta de actividad humana? Conservemos, por el contrario, nuestras mentes abiertas a toda verdad, sea vieja o nueva. Sometámonos alegremente a ella, cualquiera que sea la época o la dirección de donde venga. Estad siempre prestos a ceder ante la verdad, resueltos a adheriros a ella, y ella os ahorrará la pesadumbre de ceder ante cualquiera otra persona o cosa. La verdad os hará libres; la sumisión a la verdad os hará grandes.

Imaginemos ahora una universidad donde cada estudiante condujera sus propios estudios de acuerdo a las reglas de la más estricta honradez moral, conservase su mente abierta a las viejas verdades y se capacitase para el descubrimiento de nuevas verdades. Uno no consideraría tal lugar como un mero jardín de infancia de futuros eruditos, sino como siendo ya un lugar de encuentro de jóvenes eruditos, que necesariamente darán crédito a su propia universidad y a su país.

[1] La palabra empleada por Gilson es *scholarship*, de difícil traducción exacta al español. El sentido que le da, sin embargo, se hace patente a lo largo del propio discurso. Por eso se ha mantenido la traducción usual, esto es, la palabra 'erudición' (N. del T.).

[2] Biblioteca principal de la Universidad de Harvard (N. del T.).

HISTORIA DE LA FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN FILOSÓFICA

La filosofía, según el significado mismo de su nombre, es amor a la sabiduría. Filosofar, por tanto, es buscar la sabiduría a través de un esfuerzo estable de reflexión, que en sí mismo implica requisitos éticos definidos; porque nadie puede, al mismo tiempo, filosofar y llevar un modo de vida incompatible con el pensar filosófico. Pero, incluso suponiendo que se cumplan tales condiciones morales, permanece el hecho de que, por su propia naturaleza, la vida de un filósofo es un esfuerzo constante por adquirir la sabiduría.

Pero, ¿qué es la sabiduría? Según su definición clásica, es el conocimiento de los primeros principios y de las primeras causas. Por supuesto, también incluye el conocimiento de muchas otras cosas; sin embargo, en la medida en que utiliza su sabiduría, un sabio conoce todo lo demás como incluido en los primeros principios y las primeras causas, o al menos en relación con ellos. Todos tenemos alguna experiencia de lo que esto quiere decir. Hay cosas que conocemos porque las recordamos, y hay otras que conocemos, no porque nos acordemos de ellas, sino porque conocemos algunas otras por las cuales podemos encontrarlas siempre que las necesitemos, sin recargar nuestra memoria con detalles innecesarios. Cada vez que nuestra inteligencia logra en esa forma reemplazar el conocimiento mismo por algunos de sus principios y de sus causas, está en el camino hacia la sabiduría. De hecho, ya ha encontrado la sabiduría, al menos de manera parcial, en espera del día en que, del todo consciente de lo que son en verdad los principios absolutamente primeros y las primeras causas, comience a verlo todo a su luz.

Si esto es verdad, la filosofía es menos un saber que una vida dedicada a la búsqueda de un determinado tipo de saber, la sabiduría. Es una ocupación peculiar y que dura toda la vida. Por esto hay tan pocos filósofos, entendiendo por filósofos hombres cuya vida entera está total y finalmente dedicada a la tarea de alcanzar la sabiduría. Es cierto que a la mayoría de los hombres les encanta decir, de vez en cuando, que ellos también son filósofos. Y lo son, a su modo, en la medida en que, a través de una larga experiencia de las cosas y de los hombres, más una cierta dosis de reflexión, han llegado a algunas conclusiones generales que llaman su filosofía. Sin embargo, no son filósofos, precisamente porque su así llamada filosofía ha surgido en forma espontánea de sus vidas, mientras que la vida de un filósofo está dedicada por completo a la conquista de la sabiduría. Si se es filósofo, no se puede hacer nada más que filosofar; o, si se hace algo más, se hará con vistas a asegurar la libertad que se necesita para filosofar. Espero no asombraros si, para aclarar mejor lo que quiero expresar, digo que incluso los profesores de filosofía no son filósofos. Puede ser que algunos lo sean, pero no todos, no siempre. Porque enseñar filosofía y filosofar están ciertamente lejos de ser una y la misma cosa.

Si es un pensar en voz alta, la enseñanza de la filosofía puede ayudar a la reflexión filosófica; pero no ayudará si se emplea la propia carrera de profesor en repetir de

memoria las mismas fórmulas filosóficas, y ello a veces por veinte o más años. Para un verdadero gran filósofo, la enseñanza es una molestia o, por lo menos, un mal menor. Entre todas las ocupaciones, un puesto de profesor es aquella que le permite ganarse la vida con el menor daño posible para una auténtica vida filosófica. Mientras enseña quizá no esté filosofando, pero por lo menos está hablando de filosofía. Esta distracción lo aleja lo menos posible de la filosofía. Esto es lo que Tomás de Aquino llama *contemplata aliis tradere*. Sin embargo, en fin de cuentas, enseñar es actuar, mientras que filosofar es contemplar, y aunque en este caso la vida activa del hombre no es sino el rebosar de su vida contemplativa, estas dos vidas no son lo mismo. Incluso sus objetos próximos son diferentes. Una cosa es, por ejemplo, especular sobre las relaciones entre el ser y el devenir, y otra muy diferente preparar a veinte alumnos para el examen final del curso. Cuando Bergson enseñaba filosofía en el primer curso de la universidad, al mismo tiempo estaba escribiendo su celebrado *Ensayo sobre los datos inmediatos de la consciencia.* Pero si hubiera intentado enseñarles a sus alumnos lo que entonces le interesaba de modo personal, todos habrían fracasado en los exámenes y, aunque fuera un gran filósofo, probablemente habría perdido el empleo. De hecho, los que hemos visto los apuntes tomados en sus clases sabemos que su curso era en la práctica igual al de cualquier otro profesor de filosofía. Contenía información sólida y bien ordenada sobre psicología, metodología, metafísica y ética, de acuerdo con los requisitos y el orden del programa oficial francés. Tal como se presentaba, el curso de Bergson era en realidad una introducción a la filosofía muy buena; mas había muchos otros profesores que, en esa misma época, estaban haciendo exactamente lo mismo. Hubiera sido traicionarlo publicar esos apuntes con su propio nombre, puesto que, como filósofo, él tenía muy poco que ver con ellos. Conocí una vez un capitán del ejército francés que había sido alumno de Bergson en esos primeros cursos. Desde luego, le pregunté qué clase de profesor era Bergson. «Un profesor maravilloso», me respondió. Entonces, después de una breve pausa, el capitán añadió con una sonrisa: «Pero, por supuesto, nosotros no sabíamos que él era Bergson». Por ello, incluso si resulta que vuestro profesor de filosofía es también un filósofo, vosotros no lo conoceréis ni lo encontraréis como tal en vuestra aula de clases. Porque es un filósofo, no cuando os habla, sino en aquellas horas de soledad en las que se habla a sí mismo en el silencio de su propia meditación.

Esto plantea un intrigante problema a aquellos que quieran estudiar filosofía y quizá más aún a aquellos cuyo trabajo es enseñarla. Si la filosofía es una ocupación que requiere toda una vida, ¿cómo podrá ser aprendida o enseñada en tres, cuatro o cinco años? ¿No deberíamos incluso preguntarnos si acaso puede ser enseñada o aprendida? De acuerdo con lo que dijimos hace unos momentos, la búsqueda de la sabiduría es un asunto personal. Si la sabiduría debe ser nuestra sabiduría propia, entonces su búsqueda debe ser nuestra propia búsqueda. Que nuestro profesor sepa la verdad y nos la diga no quiere decir que nosotros también la sepamos; y, a pesar del tiempo que pueda tomarnos caer en la cuenta del sentido de sus palabras, cuando llegamos a entenderlas, conocemos la verdad al igual que él y esa verdad es nuestra, como su verdad es suya. Puede ser la

misma verdad, pero todo el que la conoce la conoce con su propio intelecto, así que, en fin de cuentas, él es su propio profesor.

Tal es —en mi opinión— el sentido del *De Magistro* de San Agustín, una obra cuya conclusión es que nadie le enseña nada a nadie. Sin embargo, en todas partes del mundo, alumnos y estudiantes saben por experiencia que eso es demasiado hermoso para ser cierto. De serlo, todos los profesores perderían de inmediato sus empleos. Mas no sucede así o, en todo caso, cuando alguno pierde el empleo, otro profesor lo sustituye en seguida; de tal manera que, en conjunto, todo ocurre como si, de hecho, los profesores estuvieran haciendo algo. Lo que hacen, lo podemos aprender de Tomás de Aquino, quien, completando felizmente lo que San Agustín había dicho sobre el punto, observa que los profesores, aunque no pueden pensar por nosotros, pueden sin embargo hacernos pensar por nosotros mismos o, por lo menos, ayudarnos a hacerlo. A través de palabras escogidas con cuidado, palabras que son los signos de sus propios conceptos y de sus propios juicios, un profesor competente puede hacer que conceptos y juicios similares surjan en las mentes de sus alumnos. Lo que aprenden los alumnos de sus profesores no necesariamente es lo que tales profesores piensan; es más bien lo que ellos entienden de lo dicho por los profesores. En esto San Agustín tenía razón: nadie puede conocer nada sino con su propia inteligencia. Sin embargo, los malentendidos que puedan darse pueden ser evitados, corregidos y finalmente eliminados. Cuando un profesor ha logrado al fin clarificar su propio pensamiento ante uno o varios de sus propios alumnos, no ha reemplazado las inteligencias de sus alumnos con la suya, pero con seguridad le ha enseñado algo a alguien.

¿Cómo, entonces, enseñará filosofía un profesor? No nos preguntamos por los detalles técnicos de la pedagogía filosófica. Es obvio que hay tantos métodos buenos de enseñar filosofía como buenos profesores de filosofía, y por más diferentes que sean sus métodos, si los profesores son buenos, los métodos serán todos buenos. Nuestra pregunta se dirige a un problema mucho más amplio: ¿cuál es el mejor acceso a la filosofía? Aquí de nuevo puede decirse que hay varios accesos buenos, y que lo bueno para algunos estudiantes no es tan bueno para otros. Sin embargo, en fin de cuentas, e incluso si un profesor ensayara en forma sucesiva distintos accesos a la filosofía, de todos modos no puede sino emplear uno cada vez; y la única justificación que puede tener para emplear cualquiera de ellos es que sea —o, por lo menos, pueda ser— el mejor modo de acceder a la filosofía. Por tanto, nuestra pregunta sigue en pie: ¿cuál será el mejor acceso a la filosofía y por qué razones lo consideraremos mejor que cualquier otro?

Uno de los amigos de Descartes le preguntó una vez cómo debía, en su opinión, enseñársele filosofía a su hijo. A esta pregunta el filósofo dio una respuesta sorprendente. No dijo: que lea mis libros. Respondió: que tu hijo estudie filosofía tal como se enseña en los colegios de jesuitas, es decir, siguiendo el curso de filosofía del principio al fin. Ahora bien, todos conocemos lo que son tales cursos. *Cursus philosophiæ, Compendium philosophiæ,* cualquiera que sea su nombre, se supone que tales libros nos dan una visión general de los problemas filosóficos y de sus soluciones posibles. Cuando están escritos desde el punto de vista de Tomás de Aquino, se

convierten en un *Cursus philosophiæ Thomisticæ,* un *Compendium philosophiæ ad mentem Thomæ Aquinatis,* o algo por el estilo. En todo caso, obras de este tipo intentan ser «Introducciones a la filosofía» o, si son más agudas y más ambiciosas, serán «Iniciaciones a la vida filosófica». El asombroso éxito de este tipo de lectura filosófica sería incomprensible si no respondiera a una necesidad real, como de hecho lo hace. Cuando una persona nos pide que le describamos un país, la mejor respuesta que podemos dar es enseñarle un mapa. No es la mejor como respuesta definitiva, pero sí la mejor como primera respuesta; y en lo que se refiere a las introducciones a la filosofía, su mayor mérito es el de ser tanto mapas como guías a lo que todavía es, para los principiantes, el desconocido país de la filosofía.

Sería una mera tontería actuar de otra manera. En primer lugar, no todos los que estudian filosofía llegarán a ser filósofos. ¿Necesitan acaso otra cosa que estar informados —aunque sea de manera superficial— sobre su naturaleza y sus principales problemas, junto con su solución correcta? Incluso aquellos principiantes a los que tal introducción les abrirá el camino hacia la verdadera vida filosófica, se sentirán más tarde agradecidos de haber comenzado de la misma manera. No debe pedírsele a ningún principiante que comience a partir de cero, como si la filosofía no hubiera comenzado a existir hace veinticuatro siglos, y como si no se hubiera dicho o escrito nada sobre ella. Es cierto que nuestro problema se simplifica en apariencia si lo que queremos hacer es enseñar filosofía *ad mentem Thomæ Aquinatis;* en realidad, no ocurre así. Ninguna obra de Tomás de Aquino fue escrita para principiantes en filosofía, y cuando escribió sus tratados o comentarios filosóficos, ya estaba muy lejos de ser un principiante que escribía para principiantes. Tanto así que, desde el siglo trece hasta nuestros días, se han escrito innumerables comentarios sobre santo Tomás, pensados como introducciones a la lectura personal de sus obras. Tales razones, o al menos razones parecidas, son probablemente las que movieron a Descartes, el enemigo jurado de la filosofía escolástica, a recomendar un curso completo de filosofía escolástica como la mejor introducción al conocimiento filosófico. Era un buen consejo, consejo que incluso hoy día sería muy sabio dar.

Supongamos ahora que ese consejo ha sido sabiamente dado y sabiamente recibido. ¿Adónde nos conduce? Después de recibir esta primera introducción a la filosofía, algunos de los principiantes —la mayoría— la abandonarán; unos pocos desearán continuar, y son estos los que deberían interesarnos por el momento. Si nos preguntaran qué deben hacer, ¿qué les responderíamos?

Una primera respuesta podría ser sugerirles otra introducción a la filosofía. Porque las introducciones abundan y no hay dos iguales. Mejor aún, después de una introducción en verdad elemental, podríamos sugerir una serie de introducciones progresivamente más difíciles, hasta que le llegue el momento al estudiante —ahora ya no un principiante— de aplicarse a aquellos libros especializados que tratan los problemas concretos que le interesan. Estoy lejos de querer criticar ese método pedagógico. Lo único que me interesa es saber qué noción de la filosofía implica un método así. Y la única respuesta que logro imaginarme es que, para aquellos que sostienen que ese modo de aprender

filosofía es del todo satisfactorio y, en la práctica, autosuficiente, la filosofía es probable que aparezca como una ciencia en esencia similar a las otras ciencias y, por tanto, susceptible de ser enseñada exactamente de la misma manera. ¿No es acaso una ciencia un cuerpo de nociones referidas al mismo objeto, demostrables de manera racional, y por tanto comunicables por medio de la enseñanza? Así son, por ejemplo, las matemáticas, la física, la química y la biología. Y no se ve por qué razón, si la filosofía es una ciencia, no debería ser enseñada y aprendida como las otras ciencias, esto es, introduciendo a los principiantes a sus problemas, sus métodos y sus resultados actuales.

Para responder mejor a esa pregunta, planteémonos otra. ¿En qué sentido ese método pedagógico es la manera adecuada de enseñar las ciencias? La respuesta inmediata es: en la medida en la que una ciencia está constituida por resultados adquiridos. Se puede aprender física en clases o en los libros de texto; sin embargo, incluso después de haber comprobado personalmente lo que se ha aprendido, mediante apropiados experimentos de laboratorio, ¿para qué se está preparado? Quizá para ser un ingeniero eficaz, o un buen profesor de física; mas *no* para ser un físico. Un hombre instruido, conocedor de las ciencias, *sí;* un científico, *no*. Los profesores de historia pueden saber mucha historia, ser todos grandes eruditos; pero muy pocos de ellos son historiadores. De la misma manera, nosotros podemos llegar a saber mucho de la física o de la filosofía de nuestro tiempo sin ser necesariamente ni físicos ni filósofos. Y así como ocurre con las introducciones a las otras ciencias, así ocurre con la filosofía: donde comienza la filosofía deberían terminar las introducciones a la filosofía. Lo que comienza entonces —si comienza alguna vez— es una experiencia realmente nueva, algo tan radicalmente diferente de lo que se hizo hasta ese momento, como la diferencia que existe entre ser un gran profesor de literatura inglesa y ser Shakespeare. Lo que está planteado no es solo aprender filosofía, sino llegar a ser un filósofo. Ello no implica renunciar a la filosofía como ciencia; implica más bien el intento de poseer la filosofía de una manera diferente y más excelsa, como incluida en la sabiduría misma, respecto de la cual se encuentra en la misma relación que la de un cuerpo a su alma. Entonces comienza también en verdad la vida filosófica, comienzo que no consiste en añadir algo al saber adquirido, sino que más bien se asemeja al enamoramiento, o a la respuesta a la llamada de una vocación, o a la experiencia transformadora de una conversión.

No estoy describiendo aquí la autorrevelación de algún genio poderoso, ni el nacimiento de un gran filósofo, cuyos escritos serán considerados después como una cumbre en el campo de la filosofía. No se puede ser creador en filosofía a menos de ser un verdadero filósofo; pero se puede vivir y morir siendo un verdadero filósofo sin haber creado nada en filosofía. Sin genio creador, un gran filósofo será siempre por lo menos un filósofo. La diferencia que estoy tratando de describir se halla menos en una cualidad excepcional de la mente que en el deseo de alcanzar una posesión activa y personal de la verdad filosófica. En la mente de un hombre que ya ha nacido a la vida filosófica, las ideas no se siguen simplemente unas a otras —aunque sea en una secuencia lógica—, como ocurre cuando las leemos por vez primera en un libro; no están tan solo asociadas en un proceso de razonamiento y según las exigencias de la demostración; no se colocan

meramente en su sitio como las piezas de un rompecabezas diseñado con rigor; más bien diríamos que se funden en un todo orgánico, animadas interiormente por una única vida y capaces de asimilar o rechazar en forma espontánea —según las leyes de su propio desarrollo interno— el alimento espiritual que se les presenta.

Esté destinado a la grandeza o a permanecer ignorado en el montón, el filósofo que ha nacido todavía tiene que crecer. Necesita aún que se le enseñe, no filosofía, sino a filosofar. Y, ¿quién podrá ayudarlo en su necesidad sino otro filósofo, que será para él un maestro y un compañero durante toda su vida? Por lo tanto, el más urgente de todos los problemas es encontrar a ese hombre, lo que está lejos de ser cosa fácil; porque para ser un maestro, un filósofo tiene que ser un gran filósofo, y los grandes filósofos son escasos. Países muy grandes como Rusia nunca han visto uno; y, desde el descubrimiento de América, ¿cuántos han nacido entre Alaska y la Patagonia? No todo Platón puede esperar encontrar su Sócrates, ni todo Aristóteles su Platón. Durante todo el siglo XVIII francés —el así llamado «siglo de los filósofos»—, no hubo ni un solo gran filósofo.

El problema no termina ahí. ¿No se requiere una cierta afinidad espiritual entre maestro y discípulo? Si para aprender a caminar tenemos que seguir a alguien al menos por un tiempo, sería inútil para nosotros encontrar un guía que pueda enseñarnos cómo hacerlo, a menos que ambos estemos dispuestos a andar por el mismo camino. Para algunas personas es difícil encontrar un director espiritual, y sin embargo nunca es imposible lograrlo. Encontrar entre nuestros contemporáneos un director espiritual filosófico es infinitamente más difícil; tanto así que, por más que un hombre busque con ansia, hay muchos lugares y muchas épocas en los que tal descubrimiento le será por completo imposible.

Sin embargo —pensándolo mejor—, los consejeros son muchos y están siempre a mano, si no en el presente, por lo menos en el pasado; y puesto que se trata de filosofía, ¿qué diferencia puede haber entre el pasado y el presente? Por su propia naturaleza, la metafísica y la ética tratan de problemas que escapan del todo al tiempo. Hace veinticuatro siglos ya se dijo que el ser es y que el no ser no es; que lo que padece devenir y cambio no merece ser auténticamente llamado ser; que los dos fundamentos de la sociedad son la justicia y la amistad, porque sin justicia la amistad está ciega, como sin amistad la justicia es estéril. De esas tres proposiciones, ¿hay alguna que haya dejado de ser verdadera, siquiera por un momento, durante los últimos veinticuatro siglos? Por eso, si nuestros contemporáneos nos fallan, busquemos en el pasado el maestro que necesitamos. Quizás esté allí, aguardando con paciencia que le contemos nuestras dificultades y le planteemos nuestros problemas. ¿Por qué vacilaríamos? Ninguna relación inteligible entre dos términos pertenece para siempre al pasado; cada vez que se la comprende, está en el presente.

En este momento entra en escena, como parte integrante de la educación filosófica, la historia de la filosofía; por supuesto, si los profesores de filosofía la dejan entrar. Muchos no lo permiten, y no sin cierta apariencia de justificación. He oído decir a algunos que la meta de una verdadera educación filosófica no es saber lo que otros

pensaron en el pasado, sino lo que se debe pensar ahora. Y hay otros que dirán que la historia de la filosofía no es sino la fosa común de las filosofías muertas, y que los filósofos vivientes deberían dejar a los muertos enterrar a sus muertos. Hay todavía una objeción más grave. Hace ya muchos siglos que Cicerón dijo que no había nada tan estúpido o tan vano que no hubiera sido dicho por algún filósofo. A Descartes —que odiaba la historia en todas sus formas— le gustaba mucho citar esa frase; de donde muchos profesores de filosofía concluyen que la enseñanza de la historia de la filosofía equivale ni más ni menos que a la enseñanza de una colección completa de todos los errores posibles. Ahora bien, enseñar filosofía es o, al menos, debería ser algo muy diferente: debería ser nada menos que la enseñanza de la verdad filosófica. Quizá podría ser útil citar posiciones erróneas para refutarlas, pero, ¿para qué invitar a una mente joven e inexperta a perderse en semejante bosque de errores? Si sabemos que Espinoza y Hegel estaban equivocados, ¿por qué habríamos de permitir que el joven estudiante lea a Espinoza y a Hegel? También podríamos envenenarlo. Sea como fuere, por lo menos una cosa es cierta: que la historia de la filosofía no puede sino alimentar el escepticismo filosófico. Lanzada sin vela ni timón en un mar de opiniones en conflicto, una mente bien constituida no puede hacer sino una sola cosa, que es renunciar a la filosofía como a un mal empleo.

No es mi intención descartar estas objeciones por débiles o irrelevantes. Son objeciones graves y pertinentes, pero pertinentes en relación a la postura de quienes las aducen, no a la nuestra. La fuerza de todas ellas deriva de una misma noción de la filosofía, de la filosofía concebida como una ciencia hecha, cuyos resultados hay que enseñar. Ahora bien, como ya se dijo, esa ciencia existe, y puesto que debe ser tanto aprendida como enseñada, la única manera de hacerlo es la que conviene a toda ciencia, a saber, la manera dogmática. Si alguien no piensa que sabe lo que es y no es verdad en filosofía, no es lo suyo enseñarla. De hecho muchos lo hacen, mas no deberían hacerlo; y supongo que todos estaremos de acuerdo en que al igual que enseñar física es enseñar la verdadera física, así también enseñar filosofía es enseñar la filosofía verdadera. Sería una estupidez introducir inteligencias jóvenes a la filosofía a través de una lectura indiscriminada de textos que no son capaces de comprender o, si acaso los comprenden, contra los cuales están indefensos, como todos solemos estarlo en esas discusiones en las cuales, desconociendo por entero el tema, tenemos la desagradable sensación de que el último orador es quien tiene siempre la razón.

Pero no es ese nuestro problema. Lo que andamos buscando es un maestro, un compañero y un guía en nuestra propia búsqueda filosófica de la sabiduría, y porque no logramos encontrar uno en el presente, tenemos que mirar hacia el pasado. Así lo hizo una vez el *Altissimo poeta,* cuando —encontrándose sin nadie que pudiera enseñarle a llegar a ser poeta— retrocedió más de mil años y encontró a Virgilio. Por nuestra parte, no necesitamos retroceder tanto para encontrar a Tomás de Aquino. Pero, cuando al fin lo encontramos, ¿no es acaso en la historia donde lo encontramos? Y, ¿cómo nos acercaremos a él sino a través de la historia?

Aquí está —en mi opinión— la raíz misma de la mayoría de nuestros malentendidos

acerca del correcto acceso a la filosofía. Veamos el caso más simple. Después de haber estado buscando ayuda, alguien llega a la conclusión de que lo mejor que puede hacer es recurrir a Tomás de Aquino. Se convierte entonces en un discípulo de Tomás de Aquino y, en esa medida, en un tomista. Hasta aquí todo va bien. Pero, ¿cómo sabe si es tomista?

Si le hiciéramos la pregunta, su primera respuesta podría ser: «Sé que soy tomista porque estoy de acuerdo con lo que está escrito en un libro en el cual se enseña la filosofía *ad mentem Divi Thomæ Aquinatis*». Y puede ocurrir que la respuesta sea correcta; pero, ¿cómo sabe si lo que su libro describe como la filosofía de Tomás de Aquino es una presentación fiel del propio pensamiento de santo Tomás? Evidentemente, el único modo de asegurarse es comparar esa obra con las de Tomás de Aquino. Pero tan pronto como se comienza a hacerlo, uno se encuentra en pleno trabajo histórico. Por supuesto, la historia no es nuestra meta en este caso. Lo que uno quiere conocer en definitiva es la verdad; sin embargo, dado que nuestro problema inmediato es saber si es verdad lo que dice Tomás de Aquino, lo primero que hay que saber es qué dice en realidad Tomás de Aquino. Y no se podría alegar que en tanto lo que contenga el libro sea verdad, no nos importa si lo dijo Tomás de Aquino o no; porque eso querría decir pura y simplemente que no se es discípulo de Tomás de Aquino, sino de algún otro que usa su nombre con libertad. Ningún filósofo puede saber si es tomista, a menos que sea también historiador.

Esta primera conclusión está preñada de implicaciones, que sería tedioso enumerar. Porque, ciertamente, la única persona que puede decirnos con exactitud lo que dijo Tomás de Aquino es Tomás de Aquino mismo. Para saber lo que dijo debemos leer sus obras. Pero, ¿qué obras escribió realmente? ¿Dónde están los mejores manuscritos? En esos mejores manuscritos, ¿cuáles son —según todas las probabilidades— las lecturas más ciertas? Y, una vez razonablemente seguros de su texto, ¿qué quiere decir el texto? Muchos comentarios voluminosos se han escrito sobre los textos de santo Tomás, pero no siempre concuerdan y en algunos casos tienen serias discordancias. Ahora bien, si estamos convencidos de que Tomás de Aquino encontró el verdadero camino hacia la sabiduría, tenemos que saber dónde se halla ese camino. Somos como los que siguen a alguien entre una multitud, porque saben que va adonde ellos quieren ir y que, sin embargo, están siempre preguntándose dónde está la persona a la que siguen. Encontrarlo es una tarea difícil. Más difícil aún no perderlo; es la tarea del historiador. No es extraño que tantos filósofos declinen el tener algo que ver con él. ¿Por qué querrían hacerlo? Quizá no necesiten maestro, ni compañero, ni guía. Mi único planteamiento es que, a menos que recurran a la historia, no tienen derecho a decir que están siguiendo un guía y que su guía se llama Tomás de Aquino.

Después de todo, esos son puntos de menor importancia, principalmente de orden material y, por así decirlo, externo a nuestro problema. Nuestro problema es saber por qué, si Tomás de Aquino va a ser nuestro guía, solo él puede serlo y nadie más en su lugar. Veamos entonces qué puede ocurrir cuando se reemplazan las obras del Doctor Angélico por obras *ad mentem Divi Thomæ*. No intento discutir nada, ni tomar posición en un debate; quiero tan solo mostrar que aquí puede haber implicados problemas

importantes y que, a menos que marchemos con cuidado, podemos encontrarnos a muchas millas de distancia del guía que habíamos escogido, y siguiendo a otro que nos conduce adonde no queremos ir.

Si alguna noción es fundamental en filosofía es la noción de ser. Tal como se conciba el ser, así se concebirá la metafísica. Ahora bien, hay un experimento simple que cualquiera puede llevar a cabo, con solo tener a mano una buena biblioteca filosófica. Todo lo que hay que hacer es sacar de los estantes algunos manuales de filosofía *ad mentem Divi Thomæ*. Se abren entonces esos libros, uno por uno, en el capítulo que trata de la relación entre esencia y existencia. No os tomará mucho tiempo descubrir que esos libros pueden ser clasificados en dos grupos, a saber, aquellos que afirman que hay una distinción *in re* entre esencia y existencia, y aquellos que lo niegan. En otras palabras, según algunos de esos manuales, el mundo está hecho de esencias reales, cuya existencia es o un modo o alguna otra determinación, mientras que, según el resto de los manuales, el mundo está hecho de esencias actualizadas por un acto superior, que es el acto de existir. He aquí dos mundos filosóficamente diferentes porque, cierto, los seres no pueden ser esencias actualizadas por distintos actos de existencia y al mismo tiempo esencias no actualizadas de esa manera. ¿Qué es entonces lo supremo en la realidad, la esencia o la existencia? ¿Qué es lo supremo, *lo que* es o que *es*? Resulta evidente que el filósofo tiene por fuerza que escoger; lo único que no es posible es sostener que hay una filosofía en la cual ambas tesis son de manera simultánea verdaderas. En realidad, los autores de filosofías *ad mentem Divi Thomæ* no vacilan en escoger, pero sus elecciones se contradicen. Y, sin embargo, sus autores son todos tomistas. No os diré aquí cuál sería —o, mejor, cuál es— mi propia elección. No podría hacerlo, porque sería pura arbitrariedad afirmarla, mientras que justificarla nos envolvería en un sinfín de demostraciones históricas. Al menos algo es seguro, y es lo siguiente: cualquiera de las dos partes en esta discusión que esté en lo correcto, la otra está equivocada. Por descuidar de modo voluntario la historia, muchos filósofos profesan de modo público seguir a un cierto guía, cuando en realidad siguen a otro; lo cual es un espectáculo refrescante, apto para proporcionar algún consuelo a los pobres historiadores.

Esta confusión un tanto ridícula no significaría mayor cosa, si el error que implica sobre los nombres no supusiera un error más grave sobre las cosas. Quienquiera que sea que esté cometiendo un error aquí, es un hecho que está equivocado sobre la naturaleza misma de la filosofía; y, curiosamente, su error tiene —de nuevo— algo que ver con las exigencias prácticas de la enseñanza en las escuelas. Quizás un ejemplo histórico aclarará lo que tengo en mente. En las primeras décadas del siglo diecinueve había en Francia un programa oficial del gobierno para las facultades de filosofía. Era un programa muy simple: la doctrina que había que enseñar era la de Locke, con todas las correcciones pertinentes. Ahora bien, yo me pregunto: ¿tiene esto algún sentido? Mucho me temo que para un gran número de profesores de filosofía tenga sentido, y casi pierdo la esperanza de lograr aclarar por qué no lo tiene. De hecho, eso es lo que todo el mundo tiene que hacer si debe dar un curso de filosofía. Sea el filósofo que esté siguiendo Tomás de Aquino, Duns Escoto, Locke, Kant o Royce, no hay mayor diferencia en lo

que respecta a nuestro problema. La dificultad estriba en que, siendo profesores de filosofía, tenemos que extraer clases sobre filosofía general de las obras de filósofos que nunca han escrito semejante cosa. Lo que más se le acerca es la obra de Aristóteles, cuya naturaleza enciclopédica es una de las muchas razones por las cuales su filosofía ha sido altamente apreciada por los profesores de universidad en todo tiempo y en todo lugar. Sin embargo, incluso para Aristóteles la filosofía era su filosofía, de la misma manera que para Locke la verdad filosófica se identificaba con las tesis expuestas en su *Ensayo sobre el entendimiento humano.* Como expresión de un pensamiento orgánico, la filosofía personal de un filósofo goza de unidad orgánica propia, lo que hace difícil, por no decir imposible, expandirla o abreviarla, corregirla o remodelarla, con vistas a ponerla al día y a adaptarla a las exigencias de la enseñanza moderna. Si en la filosofía de Locke se corrige cualquiera de aquellas consecuencias que se derivan de manera necesaria de sus principios, de hecho se está negando sus principios y rechazando su filosofía. Cuando a comienzos del siglo XIII se prohibió la enseñanza de los escritos de Aristóteles *donec corrigantur,* pronto se puso de manifiesto que nunca serían corregidos. No podían serlo. Fue entonces cuando Tomás de Aquino hizo lo único que cabía hacer: creó una nueva filosofía que habría asombrado a Aristóteles si la hubiera conocido, puesto que ya no era su filosofía sino la de Tomás de Aquino.

Esa es —tal como lo veo— la distinción que deberíamos guardar siempre entre un manual de filosofía y un tratado filosófico. Cada uno de ellos cumple su función, pero sus funciones no son las mismas. Un manual de filosofía, incluso una serie de conferencias escritas como manual, forzosamente carece de la unidad orgánica y de la continuidad de pensamiento que distingue las obras de auténtica reflexión filosófica. Indagando la diferencia entre genio y talento en música, Robert Schumann llegó una vez a la conclusión de que en toda obra de genio hay un hilo de oro que la recorre entera y la mantiene unida. Esta es, sin duda, la razón por la cual a otro músico, Igor Stravinski, no le gusta que lo llamen «compositor» o que llamen «composiciones» a sus obras. Igual ocurre con la filosofía. Incluso cuando no son compilaciones, los manuales son compuestos, mientras que las filosofías nacen.

Hay una sola manera de probar esto, pero nadie puede probárselo a otro, porque la prueba yace en una experiencia personal que solo la historia puede dar. La prueba yace en una vida pasada en contacto personal e íntimo con los grandes filósofos. Lamento decir de todos aquellos que han aprendido filosofía solo en las escuelas, o en libros escritos solo para las escuelas, que no tienen la más mínima idea de lo que es realmente la vida filosófica. Sin mucha diferencia con los incontables estudiantes que pasan años aprendiendo latín y nunca lo usan para leer a Virgilio, nuestros estudiantes de filosofía son introducidos a una vida filosófica a la que muy pocos de ellos ingresarán jamás. Sin embargo, no puedo dejar de preguntarme: ¿acaso un mayor número de ellos no disfrutaría viviendo una genuina vida filosófica, si se les advirtiera oportunamente que lo que les tenemos que enseñar como filosofía no es todavía filosofía sino un camino hacia ella, y que los únicos verdaderos maestros de filosofía que existen son los grandes filósofos?

Al menos respecto a aquellos de nuestros estudiantes que han oído la llamada de la filosofía, y están ansiosos de responder a ella, ¿cómo podemos tener la más mínima duda? ¿Qué somos los profesores de filosofía sino estudiantes mayores que nuestros estudiantes? Nosotros no podemos ser sus maestros, puesto que no somos maestros. Cuando haya terminado nuestro trabajo con ellos, llevémoslos directamente a aquel que es nuestro propio maestro. Enseñémosles, a partir de entonces, a aprender con él y bajo él, no con nosotros y bajo nosotros. Desde luego, todavía podemos ayudarlos, mas no como antes. Nuestra nueva tarea consiste en enseñarles a aprender de alguien más grande que nosotros, a leer a Tomás de Aquino, a asimilar su pensamiento, a pensar con él como lo hace un verdadero filósofo, esto es, con el mismo nivel de objetividad y exactitud científicas, hasta que llegue el momento en que el cuerpo entero de su doctrina les aparecerá traspasado por la luz de sus primeros principios. ¿Cuándo llegará ese momento? Nadie puede decirlo, aunque ciertamente no será antes de muchos años de estudio, porque no hay ningún atajo a los tesoros de la filosofía. Pero vendrá y, cuando venga, la filosofía brillará ante sus ojos en la pureza de su esencia. Y porque uno superior a nosotros los habrá capacitado para participar en su vida, no dejarán de reconocer la verdadera fuente de su belleza inteligible, la Sabiduría que «se extiende poderosa del uno al otro confín, y que ordena todas las cosas con suavidad» (*Sap* 8, 1).

Esta es la razón por la cual —a menos que yo esté equivocado por completo— la historia de la filosofía debería ser universalmente reconocida como parte esencial de una educación filosófica completa. Me refiero con ello a una educación cuya meta última sea, no enseñar filosofía, sino formar verdaderos filósofos. Y, como ocurre con todo lo bueno, hay un precio que pagar; pero vale la pena pagarlo. En todo caso, el precio no es como nos lo presentan esos profesores de filosofía que, en su mal dirigido celo por la pura especulación abstracta, tratan de espantarnos de los estudios históricos. Incluso suponiendo —*dato non concesso*— que sus intenciones fueran siempre completamente puras, de todas maneras sus razones no serían válidas, puesto que no han comprendido en absoluto la cuestión. La historia de la filosofía no puede ser un cementerio de filósofos muertos, porque en filosofía no hay muertos. Gracias a la historia, todos los grandes filósofos viven todavía, y ninguno de ellos muestra tanta vitalidad como nuestro maestro, compañero y guía, santo Tomás de Aquino. Tampoco es la historia de la filosofía una escuela de escepticismo. Todo lo contrario. Si hay alguna fuente de escepticismo filosófico, yo la buscaría más bien en la ilusión fatal —compartida y difundida por nosotros, los profesores de filosofía— de que nuestras introducciones a la vida de la sabiduría son en sí mismas la sabiduría. No está allí la vida de la sabiduría; el hilo de oro del verdadero pensamiento filosófico no traspasa, íntegro, todas sus partes; y aquellos de nuestros alumnos que las llevan consigo por la vida como tesoros muy apreciados deben estar preparados para una experiencia desilusionadora. Al primer golpe rudo, las partes medio cosidas de su colcha de retazos filosófica necesariamente se separarán. Lo mejor que puede ocurrir en ese momento es que —al desesperar de la filosofía— recuerden que Dios no escogió la metafísica para salvar a los hombres, de tal manera que la pérdida de la metafísica no sea su propia perdición.

¿No sería más sencillo clarificar, de una vez por todas, los malentendidos que originan aquí tantos problemas? Ni como ciencia ni como sabiduría se encuentra la filosofía fuera de alguna mente, a la cual perfecciona, pero que es su causa. La filosofía no tiene existencia propia fuera de los filósofos, e incluso la sabiduría sobrehumana que trasciende el tiempo se nos da en el tiempo. Así es nuestra sabiduría en la medida en que tenemos alguna; así fue la sabiduría de Platón, la de Aristóteles y la de Tomás de Aquino. Las filosofías pasan como pasan los hombres, siguiendo el destino de toda carne. Por una curiosa ilusión, nos gusta imaginar que hay en alguna parte de este mundo una filosofía que subsiste en sí misma y para sí misma, de la cual todos los filósofos están por igual invitados a participar y de la cual participan libremente. ¿Por qué no ir entonces un poco más lejos, e imaginarla tal como se presenta en esos libros que contienen, no la filosofía de Platón, de Aristóteles o de Tomás de Aquino, esto es, la filosofía de alguien, sino la filosofía pura y simple?

Podemos intentarlo, pero el problema está en que la filosofía pura y simple es una pura y simple esencia, no un ser. Si *ens* quiere decir *habens esse,* un filósofo es un ser, mientras que la filosofía no. Justamente, la única existencia actual que la filosofía puede tener es la del filósofo, de tal manera que el carácter anónimo de la filosofía apunta menos a su universalidad que a su falta de existencia actual. Lo que hace que la verdad filosófica sea universal es algo muy diferente. En todos y cada uno de nosotros, la raíz de lo universal en nosotros coincide con el núcleo mismo de nuestra propia personalidad. Todo hombre es persona por su intelecto, y por ese mismo intelecto es capaz de ver la misma verdad que cualquier otro hombre, siempre que ambos usen sus intelectos de la manera adecuada. Aquí y en ningún otro sitio yace el fundamento de la posibilidad misma de una *philosophia perennis;* porque es, no una nube eterna flotando en alguna estratosfera metafísica a través del tiempo, sino la posibilidad permanente para todos y cada uno de los seres humanos de actualizar una esencia con su propia existencia, es decir, de experimentar de nuevo la misma verdad con la luz de su propio intelecto. Y esa verdad en sí misma no es anónima. Incluso tomada en su forma absoluta y autosubsistente, la verdad en sí misma tiene un nombre. Se llama Dios.

Superadas aquellas fantasías, hay lugar para una realidad sólida, consistente y consoladora. Sin duda, debemos conceder que, si no hay una filosofía ya hecha que enseñar y que aprender, la sabiduría es la recompensa, no solo de una búsqueda, sino también de una conquista. Tenemos que ganárnosla con esfuerzo. Pero ninguno de nosotros se halla solo en nuestro esfuerzo común. En el mismo momento en que renunciamos al espejismo de una filosofía autosubsistente, nos encontramos rodeados por la amistosa compañía de los filósofos. Ese mismo día están todos allí, a nuestro alrededor, prestos a ayudarnos en nuestra tarea con solo que recurramos a ellos para que nos ayuden. En todo lo que han dicho no hay nada que no pueda servirnos, incluso —como el mismo Tomás de Aquino dijo una vez de manera explícita— sus propios fracasos. Lo que un historiador de la filosofía busca en la historia no es la filosofía, sino su fuente, y porque no la puede encontrar sino donde está, el historiador —siendo un hombre existente— la encuentra en las mentes de otros hombres igualmente existentes.

Puede hacer amistad con ellos, y escoger entre ellos uno que le sea particularmente predilecto, porque enseguida siente y pronto se da cuenta que el filósofo de su elección caminó antes que él, hace muchos siglos, por la única senda que conduce a donde él mismo quiere ir. También entonces la historia de la filosofía llega a su término y encuentra su propia recompensa filosófica. Una nueva vida filosófica ha sido encendida por otra vida filosófica. No hay aquí nada que recuerde la donación de un presente; es más bien un acto que responde a otro acto y una existencia que hace eco a otra existencia. En semejante nacimiento espiritual, todo es viejo y nuevo, todo está en el tiempo y fuera del tiempo.

¿Qué podemos perder prestándonos a esa transformadora experiencia? Escapa al poder de cualquier maestro humano añadir una pulgada a la estatura de sus discípulos. Pero puede hacer que incluso el más pequeño de entre ellos llene al menos la medida de su propia pequeñez, como puede ayudar a los más grandes de entre ellos a alcanzar su propia grandeza. ¿Hace falta un ejemplo? Recordemos cuánto tiempo y cuánto trabajo empleó santo Tomás en comentar los escritos de Aristóteles. Ese trabajo era, al mismo tiempo, historia de la filosofía pura y simple, y el esfuerzo de un discípulo buscando la orientación de su maestro. Aristóteles era el maestro, porque cada vez que Tomás de Aquino decía *el Filósofo* quiso decir Aristóteles. Sin embargo, su aprendizaje coartó tan poco el genio personal del discípulo, que si se nos preguntara hoy: ¿quién es *el* Filósofo?, responderíamos sin vacilar: Tomás de Aquino.

REFERENCIAS

Ética de los Estudios Superiores: *The Ethics of Higher Studies.* Harvard Alumni Bulletin, 30, 27 de octubre de 1927, pp. 127-130.

Historia de la filosofía y educación filosófica: *History of Philosophy and Philosophical Education.* Aquinas Lecture, 1947. Milwaukee, Marquette University Press, 1948.

Índice

PORTADA INTERIOR	2
CRÉDITOS	3
ÍNDICE	4
PRESENTACIÓN	5
ÉTICA DE LOS ESTUDIOS SUPERIORES	7
HISTORIA DE LA FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN FILOSÓFICA	13
REFERENCIAS	26